PEYGAMBER KISSALARINA ZEMAHŞERÎ'NİN YAKLAŞIMI (HZ İBRAHİM ÖRNEĞİ)

Akif YILDIRIM*

1. Hz. İbrâhim ve Kıssası

Zemahşerî, Kur'ân-ı Kerîm'i anlama sürecinde okuyucuların akıllarına takılması muhtemel soruları zikrederek bu sorulara cevaplar üretmektedir. Bu durum, peygamber kıssalarının önemli bir kısmı için de geçerlidir. Devamında Hz. İbrâhim kıssası özelinde Allah'ın elçisi, o'nun toplumla irtibatı, söylem ve eylemleriyle ilgili olan hususları Zemahşerî'nin bakış açısıyla ele almaya çalışacağız.

1.1. Hz. İbrâhim, insanlığın tamamının atası olmamasına rağmen Kur'ân'da niçin "Atanız İbrâhim" denilmiştir?

Hac 22/78 ayetinde "*Allah yolunda hakkıyla cihad edin, Allah sizi seçmiş ve size bu dinde bir zorluk çıkarmamıştır. Tıpkı **atanız İbrâhim**'in dininde olduğu gibi...*" buyrulmaktadır. Zemahşerî, bu ayetle ilgili olarak şu soruyu sorar: Hz. İbrâhim ümmetin tamamının atası olmamasına rağmen niçin ümmetin tamamının atası gibi ifade edilmiştir? Müfessirimize göre bu soruya verilecek cevap şu şekildedir: Hz. İbrâhim, Hz. Peygamber'in atasıdır. Hz. Peygamber'in ümmeti o'nun çocukları hükmündedir. Bu sebeple Hz. İbrâhim, o'nun ümmetinin de atası sayılmıştır.[1] Hz. Peygamber'in hanımlarının da ümmetin anneleri olarak kabul edilmesi, Hz. Peygamber'i bu ümmetin atası olmasının bir diğer sebeplerindendir.

1.2. Hz. İbrâhim, Allah'tan ölüleri nasıl dirilttiğini göstermesini niçin istemiştir?

Hz. İbrâhim'in, Bakara 2/260 ayetinde "*Rabbim, ölüleri nasıl dirilttiğini bana göster."dediğinde o'na "Yoksa inanmıyor musun?*" diyerek cevap verildiği ifade edilmiştir. Zemahşerî, Hz. İbrâhim'in o dönemde insanlar arasında iman açısından en kuvvetlisi sabit iken, o'na bu şekilde cevap verilmesi nasıl anlaşılmalıdır? şeklinde bir soru sorar. Devamında Hz. İbrâhim'in "*İnanıyorum, fakat kalbimin mutmain olmasını da istiyorum.*" şeklinde cevap verdiğini hatırlatır. Zemahşerî'ye göre "*Yoksa inanmı-*

* Dr. Öğr. Üyesi, Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kıraât İlmi Anabilim Dalı, e-posta: akif.yildirim@deu.edu.tr
https://orcid.org/0000-0003-3609-3440

[1] Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ʿan ḥaḳāʾiḳı ġavâmiżi't-tenzîl ve ʿuyûni'l-eḳāvîl fî vücûhi't-teʾvîl.* thk. Halil Me'mûn. (Lübnan: Dâru'l-Marife, 2005),702. Benzer ifadeler için bk. Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn er-Razi, *Mefâtîḥu'l-ġayb*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981), 23/75.

yor musun?" şeklindeki soru, aslında "*Kalbim mutmain olsun.*" şeklinde bir cevabın verilmesi amacıyla sorulmuş bir sorudur. Zemahşerî ayrıca, Hz. İbrâhim'in bahsi geçen cevabının muhataplar için faydaları olduğunu ifade etse de bunların içeriğine dair herhangi bir bilgi vermez.[2]

Hz. İbrâhim'in ölüleri nasıl diriltildiğini görme isteğinin ardından, o'na, dört farklı kuş alması ve onları kendisine alıştırması istenmiştir. Zemahşerî'ye göre Hz. İbrâhim'in kuşları kendisine alıştırması, onları iyice tanıması içindir. Yani kuşların o'na alışması demek aynı zamanda, o'nun kuşları iyice incelemesi, yapısı ve özelliklerini öğrenmesi demektir. Bu da kuşlar tekrar diriltildiklerinde, parçalara ayrılan kuşlar mı yoksa başka kuşlar mı şeklinde zihninde bir şüphenin oluşmaması içindir.[3]

1.3. Hz. İbrâhim, Kavmini Allah'ın Dinine Davet Ederken Gökcisimlerinin Doğuşunu Değil de Niçin Batışını Örnek Getirmiştir?

En'âm 6/77-79 ayetlerinde Hz. İbrâhim'in tevhid inancını gök cisimlerinden hareketle ispat ettiği ifade edilir. Bu ayetlerde Hz. İbrâhim; yıldız, ay ve güneşin doğmaları nedeniyle onlar için önce "*Rabbim herhalde budur.*" demiş, ancak daha sonra batmaları sebebiyle de batıp kaybolan bir şeyin Rabb olamayacağını söylemiştir. Konu bağlamında Zemahşerî'nin dikkat çektiği ilk soru; Hz. İbrâhim'in niçin gök cisimlerinin doğuşu ile değil de batışıyla delil getirdiği şeklindedir. Müfessirimize göre "gök cisimlerinin batması ile delil getirmek daha etkili bir yöntemdir. Çünkü onların bu durumu, gizlenme ve perdelenmeli bir geçişi ifade etmektedir." Zemahşerî, bu ayetle ilgili olarak sadece ilgili açıklamasıyla yetinmiştir. Bu açıklamasıyla muhtemelen o, batan yahut kaybolan bir varlığın insan zihninde ilah olma yetkinliğine sahip olamayacağını anlatmak istemiştir. Diğer yandan Hz. İbrâhim'in güneşin doğuşu esnasında "*İşte bu, benim Rabbim olmalı!*" demesine Zemahşerî'nin dikkat çektiği husus ise şudur: "Güneş, Arap dilinde müennes (dişil) olarak kabul edilir. Hz. İbrâhim ise güneş için müzekker (eril) işaret sıfatını yani هذا lafzını kullanmıştır. Eğer bunun hikmetini sorarsan…" diyerek Zemahşerî, bir diğer soruya dikkat çeker. Ardından (eril) işaret sıfatını yani هذا lafzı için şunları ifade eder: Ayette geçen هذا lafzı, Rabb kavramının zihinde müennes/dişil olarak canlanmasını engellemek amacıyladır. Zemahşerî bu görüşünü desteklemek için de Allah'ın sıfatlarından *alleem* ifadesini örnek olarak verir. Allah'ın ilimde en üst seviyede olduğunu ifade etmek amacıyla aslında *alleemetün* ifadesinin kullanılması gerektiğini ancak burada da söz konusu şüpheyi zihinlerde engellemek maksadıyla âlimlerin

---

[2] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 148-149.

[3] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 149. Ayrıca bk. Kâdı Abdülcebbâr, *Tenzîhü'l-Ḳur'ân ʿani'l-meṭâʿin*. thk. Ahmed Abdürrahim. (b.y: Meketebetü'n-nâfize, 2006), 71.

Allah için *alleemiin* kavramını kullandığını ifade etmiştir. Zemahşerî'nin güneş هذا lafzının kullanılmasına dair ikinci cevabı ise şöyledir: Mekke müşrikleri, tapındıkları varlıklara genellikle dişil isimler vermişlerdir.[4] Bu durum bilindiğinde ayetin anlaşılması daha sağlıklı hale gelmektedir. Çünkü Kur'ân-ı Kerim, Hz. İbrâhim kıssasını anlatırken Rabb kavramı özelinde bilinçaltını da inşa etmekte ve tapılan varlığın dişi olduğu yönündeki düşünceyi yok etmeyi amaçlamaktadır. Öte yandan bu durum, ilahın erkek olmasını da gerektirmemektedir. Nitekim Şûrâ 42/11 ayetinde Allah'ın hiçbir varlığa benzemediği belirtilmiştir.

1.4. Hz. İbrâhim'in "Siz neye tapıyorsunuz böyle?" sorusuna kavmi neden farklı cevap vermiştir?

Şu'arâ 26/69-89 ayetler arasında Hz. İbrâhim'in kavmi ile mücadelesi anlatılmaktadır. Bu çerçevede o'nun, hem babasına hem de kavmine "*Siz neye tapıyorsunuz böyle?*" diye sorduğunu ve onların da; "*Putlara tapıyoruz ve tapmaya da devam edeceğiz.*" diye cevap verdikleri ifade edilmiştir. Zemahşerî'ye göre Hz İbrâhim'in sorduğu soruya verilmesi gereken cevap sadece "putlara" şeklinde olmalıydı. Buna örnek de "*Sana neyi infak edeceklerini soruyorlar. De ki İhtiyaç fazlasını.*"[5], "*Rabbiniz ne dedi? Dediler ki Hak ne ise onu.*"[6] ve "*Rabbiniz ne indirdi diye sorulduğunda dediler ki Hayr'ı indirdi.*"[7] ayetlerindeki soruların cevabının geliş şeklidir. O zaman Hz. İbrâhim'in muhataplarının verdikleri bu cevapla ne amaçlanmıştır? Müfessirimize göre vermiş oldukları cevapla bu kişiler hem kendi durum ve konumlarını iftihar vesilesi saymış hem de yaptıklarından ötürü memnun olduklarını göstermek istemişlerdir. Bu nedenle Hz. İbrâhim'e verdikleri cevap, aslında kendi içlerinde yaşadıkları sevinci de kapsayacak şekilde olmuştur.[8]

1.5. Hz. İbrâhim'in, babasının affı için dua etmesi nasıl anlaşılmalıdır?

İlk olarak Tevbe 9/113 ayette akrabalık açısından yakın bile olsa müşrik olan kimseler için dua edilmesinin yasaklandığı, devamındaki ayette de Hz. İbrâhim'in, babasının affedilmesi için dua etmesinin önceden babasına verdiği bir sözden kaynaklandığı anlatılmaktadır. Zemahşerî, bu ayet ekseninde şu muhtemel soruyu sorar: Hz. İbrâhim, müşrik bir kimse için dua etmenin/af dilemenin yasak olduğunu bilmiyor muydu ki babasına bu sözü verdi? Zemahşerî'ye göre iman etmesi ümit edilen bir kimsenin Allah'tan bağışlanmasını dilemek caizdir. Bu sebeple Hz. İbrâhim'in, babasına yönelik duasını sürdürmesi veya ona söz vermiş olması mümkündür. Onun böy-

---

4 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 335.

5 Bakara 2/219.

6 Sebe 34/23.

7 Nahl 16/30.

8 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 762.

lesi bir zanna sahip olması belki de ilk etapta konu ekseninde bir vahyin gelmemesinden kaynaklanması da muhtemeldir. Çünkü kâfir bir kimse için Allah'tan af dilenmenin yasak olması, sadece vahiyle bilinebilir. Zemahşerî'ye göre Hz. Peygamber'in amcası adına "Bana yasaklanmadıkça senin için kesinlikle istiğfarda bulunacağım." demesi de buna delildir. Müfessirimiz devamında Hasan Basrî'den gelen bir rivayete atıf yapar ve buna göre Hz. Peygamber'e: "Filanca müşrik, ataları için dua ediyor." denildiğinde, o'nun: "Ben de onlar için dua ediyorum." demesi üzerine "*Yakınları bile olsalar, cehennemlik olduğu ortaya çıkan kimseler için ne peygamberin ne de müminlerin dua etmesi yakışık almaz.*"[9] ayeti nazil olmuştur.[10] Zemahşerî'nin aktardığı bu rivayet, onun ilk söylediği ifadeyi destekler mahiyettedir.

İkinci olarak müfessirimiz Tevbe 9/114 ayette "*babasının Allah düşmanı olduğu onun için açığa çıktığında…*" ayeti üzerinde durur ve muhatabın dikkatini buraya çeker. Zemahşerî, yukarıda sarf ettiği ifadesini daha anlaşılır hale getirmek için şöyle der: Bu, Hz. İbrâhim'in, -vahiy yoluyla- babasının artık iman etmeyeceğini yani kafir olarak öleceğini anladığında ümidini kestiği ve dua etmeyi bıraktığı anlamına gelir.[11]

Zemahşerî'nin ayetlere getirdiği açıklamalardan hareketle; iman etmemiş fakat hidayet bulması için hayatta bulunan birine dua edilebileceğini ancak ayetin de açıkça belirttiği üzere, küfür üzere ölen bir kimsenin ardından da dua etmenin caiz olmadığını düşündüğünü söylemek mümkündür. Diğer yandan Hz. İbrâhim'in, babasının affa mazhar olması için dua edeceğine dair vaadi Meryem 19/47 ayette de tekrar konu edilir. Zemahşerî, burada da muhtemel soruyu sorar ve bu sûrede de aynı açıklamalara yer verir. Ancak Meryem 19/47 ayette Hz. İbrâhim'in vaadde bulunduğu vakitte, babasına bir şartı vardır. O da onun küfürden yüz çevirmesi yani tövbe etmesidir. Tıpkı kâfir olan bir kimseye şerî emirleri yerine getirmesi talep edildiğinde bununla onun iman etmesinin murad edilmesi gibi. Nitekim abdesti olmayan birine "Namaz kıl!" yahut fakir bir kişiye "Zekat ver!" denildiğinde öncelikle "Abdest al!", yahut "Nisap miktarına ulaşacak kadar zengin ol!" denmek istenmiştir. Meseleye bu minvalden bakıldığı zaman Hz. İbrâhim babasına: "Senin bağışlanmanı dileyeceğim." dediğinde o, öncelikle babasına Müslüman olma şartını koşmuş olur. Konunun devamında da Zemahşerî, iman etmeyen birine dua edilmeyeceğinin sadece vahiyle bilinebileceğine yönelik açıklamalarla konuyu sonlandırır.[12]

Yukarıda Zemahşerî'den naklettiğimiz bu ifadeler; bir konunun Kur'ân'ın farklı yerlerinde anlatılması ve müfessirimizin de konunun her geçtiği yerde birbirini tamamlayıcı cevaplar vermesi açısından önemlidir. Öte yandan bu durum, araştırma-

---

9 Tevbe 9/113.

10 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 451.

11 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 451.

12 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 638-639.

cıların, bazen sadece bir örnekten hareketle yargıya varmalarının da eksik bir tutum olduğunu, bütünü görmek veya genel bir yargıya ulaşmak için konuya dair kapsamlı yaklaşım gerektiğini ortaya koymaktadır.

1.6. Hz. İbrâhim, hasta olmadığı halde yıldızlara bakarak "Ben hastayım." demesinin sebebi nedir?

Hz. İbrâhim'in bir gün yıldızlara bakıp "*Ben hastayım*." dediği ve bunun üzerine etrafındaki insanların dağılıp gittikleri Sâffât 38/88-90 ayetlerinde anlatılır. Zemahşerî, Hz. İbrâhim'in içinde bulunduğu toplumun müneccimlikle uğraştıklarını bilmesinden dolayı onlara bu şekilde söylediğini ve bu sayede hastalanacağı vehmini muhataplarda uyandırdığını söyler. Ona göre bu hastalık, insanların yakalanmaktan korktuğu vebadır. Müfessirimiz; Hz. İbrâhim, diğerlerinin kendisinden uzaklaşması için bu ifadeyi söylemiştir, diyerek ayetleri tefsir eder ve akabinde şu soruyu sorar: Hasta olmadığı halde Hz. İbrâhim'in "hastayım" diyerek yalan söylemesi nasıl caiz olabilir? Zemahşerî, bu soruya cevap vermeden önce kısa bir izahat yapar. Buna göre; savaşta hile söz konusu olduğunda veya takiyye yapılması gerektiğinde, eşlerin arasını düzeltme konusunda razı etmede ve birbirine küsmüş akrabaları barıştırma hususunda bazı ilim ehli kimseler yalan söylemeye cevaz vermişlerdir. Ancak Zemahşerî "yalan söylemek haramdır" diyerek hükmün asli fetvasına vurgu yapar. Devamında ise "gerçek meramını gizlemek ve söylediği sözün tam zıddını kast etmek/terviye ve tariz yalan kapsamına girmemektedir." diyerek Hz. İbrâhim'in yalan söylemediğini ifade etmektedir. Aksine Hz. İbrâhim'in yıldızlara bakıp "Ben hastayım" demesi tariz makamındadır. Zemahşerî, ifadesinin daha net anlaşılması için "Dert olarak esenlik yeter." deyimini buna örnek olarak vermektedir. Bununla o, esenliğin günün birinde yerini derde bırakacağını ifade etmiştir. Bu sebeple Hz. İbrâhim'in bu şekilde hasta olduğunu söylemesi, tarizli bir ifade olup günün birinde hasta olacağı anlamına da geldiği için yalan olmaktan çıkmaktadır.[13]

Zemahşerî'nin konuyu geniş bir şekilde açıklamasını zorunlu kılan sebep kanaatimizce, "Hz. İbrâhim, üç yerde yalan söyledi."[14] anlamına gelen rivayettir. Muhtemeldir ki Zemahşerî, bu rivayeti direkt olarak reddedememiş fakat sorduğu muhtemel soruyla meselenin nasıl anlaşılması gerektiğini açıklamaya çalışmıştır. Ancak Mâtürîdî ve Râzî ise bu rivayetin kusurlu olduğunu doğrudan ifade etmişlerdir.[15]

Hz. İbrâhim'in yanındaki insanları uzaklaştırdıktan sonra ibadethanedeki putların yanına gidip onları sağ eliyle parçaladığı, bunun üzerine putlara tapan insanla-

---

[13] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 908.

[14] Bk. Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Mahmud Şâkir (Ürdün: Dâru'l-A'lem, 2006) 17/55.

[15] Bk. Ebû Mansûr Muhamed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, ed. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Mizân Yayınları, 2005- 2010) 10/308; Fahreddîn Râzî, *el-Meṭâlibü'l-'âliye mine'l-'ilmi'l-ilâhî,* thk. Ahmed Hicâzî, (Beyrut: 1987), 9/201.

rın koşarak kendisine doğru geldikleri Sâffât 38/92-94 ayetlerinde dile getirilmiştir. Zemahşerî, aynı hadisenin Enbiyâ 21/59-60 ayetlerinde farklı bir şekilde anlatılmasından hareketle muhtemel şu soruya dikkat çeker: "Şayet söz konusu ayet grubunda, putların parçalandıkları görenlerin: "*Bunu tanrılarımıza kim yaptı ise şüphesiz ki o zalimlerdendir, dediler. Kendisine İbrâhim denilen bir gencin tanrılarımızı diline doladığını duymuştuk, dediler*."[16] şeklindeki ifadeleri tahkiye edilmiştir. Her iki sûrede konu edilen Hz. İbrâhim ve etrafındaki kişilerle arasında gerçekleşen olayda sanki bir çelişki/tenakuz vardır. Zira ilk ayet grubunda (Sâffât 38/92-94 ayetlerinde) kendilerine veba hastalığının bulaşmasından korkmalarından dolayı o'ndan uzaklaştıkları fakat o'nun putları kırdığını gördüklerinde o'na mani olmak için koşarak geldikleri anlatılmıştır. İkinci ayet grubunda (Enbiyâ 21/59-60 ayetlerinde) ise putların parçalandığını gördüklerinde, bunu yapan kimseyle ilgili olarak "*İbrâhim diye bir gencin putlarımız hakkında ileri geri konuştuğunu duymuştuk. Belki de o yapmıştır*." şeklinde birbirleriyle konuştukları zikredilmiştir. O halde ilk ayet grubunda onların, Hz. İbrâhim'in putları parçaladığını gördükleri; ikincisinde ise işi yapanın tahmin ile Hz. İbrâhim olduğu sonucuna vardıkları anlatılmıştır. Bu iki durumun çelişkili görülmesinin muhtemel olduğunu dile getiren Zemahşerî, muhtemel sorusuna iki şekilde cevap verilebileceğini dile getirir. İlk olarak; iki ayet grubunda aynı durum farklı iki şekilde anlatılmıştır. Çünkü olayın tanıkları ile soruyu soranlar farklı kişilerdir. Yani Hz. İbrâhim'in yanından veba korkusuyla kaçanlar, halktan kimselerdir. Fakat bunlar, aynı zamanda putların kırılmakta olduğunu gören ve koşarak olay yerine gelen kimselerdir. Buna mukabil bayramdan bereketlenmek için putlara sunulan yemekleri yemek üzere gelen, putlarının kırılmış olduğunu gördüklerinde öfkelenen ve bu hadiseyi gerçekleştiren kişinin kim olduğunu tahmin edenler ise toplumun önde gelen kesimidir. Gelen soru üzerine, diğerleri de bazı gerekçelere binaen, tevriye ve tariz yoluyla "Putları diline dolayan bir genci duyduk." diye cevap vermişlerdir. Müfessirimiz, "bazı gerekçelere binaen" dediğinde bunların ne olduğunu dile getirmemiştir. Tîbî ise bu gerekçeyi, "görevinizi yapmadınız, beceriksizsiniz." gibi azarlamalara maruz kalmamak olarak açıklar.[17] Zemahşerî'nin sorusuna ikinci cevabı ise şudur: Hz. İbrâhim, putları parçalayıp gittiği zaman kimse bu durumu bilmemektedir. İnsanlar bayram yerinden dönüp putların parçalandığı gördüğünde bunu yapanın kim olabileceği araştırılmış, bunun üzerine "*Kendisine İbrâhim denilen bir gencin tanrılarımızı diline doladığını duymuştuk*." diye cevap verilmiş ve "*O'nu insanların önüne getirin."*[18] emri verilince koşarak o'na gidilmiştir.[19] Zemahşerî'nin ikinci açıklaması, farklı bir

[16] Enbiyâ 21/59-60.

[17] Şerefuddîn Tîbî, *Fütûḥu'l-gayb fi'l-keşf ʿan ḳınâʿi'r-reyb*, thk. Ömer Hasan, (Ürdün: Câ'izetu Dubeyy ed-Duveliyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm, 2013), 13/170.

[18] Enbiyâ 21/61.

[19] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 908.

olay örgüsü üzerine bina edilmiştir. Netice itibariyle o, bu açıklamalarıyla ayetler arasında zihinlerde oluşabilecek muhtemel tenakuzu ortadan kaldırmıştır.

1.7. Ateş, ateş olduğu halde nasıl serin olabilir?

Hz. İbrâhim'in ateşte yakılmak suretiyle cezalandırıldığı hadise Sâffât sûresinde konu edildiği gibi Enbiya 21/66-69 ayetlerinde de anlatılır. Buna göre o, ateşe atılmış fakat ateşin yakma özelliği kendisinden alındığı için Hz. İbrâhim bir zarar görmemiştir. Zira ateşe, İbrâhim'e karşı serin ve selim olması emredilmiştir. Zemahşerî, ateşin serin olması konusunda muhtemel şu sorusunu sorar: Ateş, ateş olduğu halde nasıl serin olabilir? Müfessirimiz, bu soruya Allah'ın her şeye muktedir olmasından hareketle cevap verir. Allah, ateşin tabiatı olan yakma ve sıcak olma özelliğini ondan almış; fakat aydınlatma ve alevli olma halini ise onda bırakmıştır. Zemahşerî, konuyla ilgili olarak ikinci bir durumu da imkân dahilinde görür. O da Allah'ın kudretiyle ateşin Hz. İbrâhim'e vereceği eziyet sebebiyle bedeninde hissedeceği acıyı gidermiş ve tıpkı cehennem bekçilerine yaptığı gibi o'na da eziyetin aksini vermiş olabilir. Müfessirimize göre muhtemel bu görüşün delili ise ayetin son ifadesidir.[20]

1.8. Hz. İbrâhim'in Allah'tan Mekke'yi güvenli bölge kılmasını istemesi kabul görürken rızık duası neden kabul edilmemiştir?

Bakara 2/126 ayetinde Hz. İbrâhim, Rabb'inden Mekke'yi güvenli bölge kılmasını ve müminleri rızıklandırmasını talep etmiştir. O'nun ilk isteği kabul görürken müminlere yönelik bu talebi reddedilmiştir. Zemahşerî, söz konusu isteğin niçin reddedilmiş olabileceği muhtemel sorusunu şu şekilde cevaplandırır: Ona göre Hz. İbrâhim, rızkın da halifelik gibi olduğunu zannetmiş, Allah ise o'na rızık ile halifeliğin birbirinden farklı şeyler olduğunu öğretmiştir. Şöyle ki birini halife yapmak yani lider kılmak artık o kişinin, yönetimi altındaki kişilere mükemmel şekilde davranmasını gerekli kılar. Buna mukabil rızık meselesi daha farklıdır. Rızık, verilen kişi için bazen onun helak olmasına da yol açabilmektedir. Dolayısıyla ayetin manası "Ben inkâr edeni de rızıklandırır ve onu bir müddet daha yaşatırım." anlamına gelir.[21]

Müfessirimiz, bu açıklamayı yaparken salah-aslah düşüncesine de aykırı bir yorum yapmış olmaktadır. Diğer bir ifade ile Allah iyi olanı yapmak zorunda ise nimet vermemek suretiyle kulunun helakine sebep olmazdı. Bu durum da aslında salah-aslah düşüncesinin doğru olmadığını ortaya koymaktadır. Buna mukabil Allah'ın, sapacağını bildiği halde kuluna nimet bahşetmesi de iman ile alakalı bir durumdur. Aksi takdirde insanlar nimete erişim için yine cebren iman etmek zorunda

---

[20] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 683. Ebû Hayyân'ın nakli için bk. Muhammed b. Yûsuf el-Endelüsî Ebû Hayyân, *el-Baḥrü'l-muḥîṭ*, thk. Zekeriya Abdülmecid. (Beyrut: Dâru'l-kütübi'lilmiyye, 1993) 6/305.

[21] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 96. Aynı minvaldeki açıklamaları için krş. Kâdı Abdülcebbâr, *Tenzîhü'l-Kur'ân*, 54.

kalırlardı. Bu da iman etmenin doğasına aykırı olduğu için Allah herkese rızık bahşetmiştir.

1.9. Hz. İbrâhim'in duasında belde kelimesi niçin bir yerde nekre başka yerde marife olarak gelmiştir?

Bakara 2/126 ayetinde Hz. İbrâhim, Mekke'yi işaret ile "رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَدًا اٰمِنًا / Burayı güvenli bir belde kıl" şeklide; İbrâhim 14/35 ayetinde ise "رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا الْبَلَدَ اٰمِنًا / Bu beldeyi güvenli kıl" ifadesiyle dua ettiği anlatılmaktadır. Yani *belde* kelimesi ilkinde nekre ikincisinde marife olarak gelmiştir. Zemahşerî, bu nükteye dikkat çekerek "iki kelime arasında nasıl bir fark vardır" sorusunu sorar ve ilk ayette Hz. İbrâhim, "Mekke'ye gelecek olan kimseler, kendi beldelerinde nasıl güven içerisinde yaşıyor idilerse aynı şekilde Mekke'yi de onlar için güvenli bir hale getir." diye dua etmiştir. İkinci ayette ise Mekke'nin, o dönem için, korkutucu bir yer olma vasfı ortadan kalksın ve orası güvenli bir konum haline gelsin, duası yapılmıştır.[22] Netice itibariyle Zemahşerî, ilk ayette Mekke'de yaşayacak kimselere, ikincisinde ise Mekke'ye odaklanıldığını belirtmiştir.

1.10. Hz. İbrâhim'e oğlunu kurban etme emrinin rüyada gelmesini ne anlama gelir?

Konuyla ilgili olarak ilk husus şudur: Sâffât 37/99-101 ayetlerinde Hz. İbrâhim'in salih bir evlat istediği ve o'na bir oğul müjdelendiği meseleleri anlatılmaktadır. Ardından Hz. İbrâhim'in koşma çağına gelen oğlunu rüyasında aldığı emir nedeniyle kurban etmesi emredirilen Hz. İbrâhim'in meseleyi ona açtığı, onun da: "*Babacığım! Sana ne emrediliyorsa onu yap, beni sabreden kimselerden biri olduğumu göreceksin.*"[23] diye cevap verdiği anlatılmıştır. Zemahşerî, konuyla ilgili olarak şu muhtemel soruyu sorar: "Kurban et!" emrini veren Allah olduğuna göre Hz. İbrâhim'in, konuyu oğluyla istişare etmesinin sebebi nedir? *Keşşâf* müellifine göre Hz. İbrâhim, oğluna konuyu açtığında amacı, onun fikrini almak ya da onun görüşlerine göre hareket etmek değil aksine söz konusu emrin Allah'ın imtihanı olduğunu bilsin, bu sebeple ayağı yere sağlam bassın, acıyı hissetse de sabretsin ve sabır halindeyken de ayağının kaymamasından emin olması içindir. Zemahşerî, Hz. İbrâhim'in konuyla oğlunu bilgilendirmesini; kurban edilecek olan oğlun aynı zamanda iç dünyasında kendini alıştırması ve bu sayede işin ona kolay gelmesini sağlaması şeklinde de açıklar. Çünkü onun bu durumu, hadise gerçekleşmese de Allah'ın emrine uyması sebebiyle mükafat kazanmasını sağlayacaktır. Müfessirimize göre kurban etme işine birden kalkışılması çirkin bir iştir. Diğer yandan oğula yönelik bu soru, istişare etme adetinin yerleşmesine imkan sağlamaktadır.[24]

---

[22] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 96.

[23] Sâffât 37/102.

[24] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 910. Krş. Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 7/355-356.

Zemahşerî, yukarıdaki açıklamalarından sonra ikinci bir muhtemel soru sorar: Hz. İbrâhim, oğlunu kurban etme emrini uyanıkken değil de niçin rüyasında almıştır? O, bu duruma Hz. Yûsuf ile Hz. Peygamber'in gördükleri rüyalara benzeterek yaklaşır. Hz. Yûsuf rüyasında, babası ile kardeşlerinin kendisine secde ettiğini görmüş fakat Hz. Ya'kub bir vahiy almamıştı. Aynı şekilde Hz. Peygamber de rüyasında Mescid-i Harâm'a girdiğini görmüştü. Bu ve bunun gibi benzer durumların diğer peygamberler için de geçerli olduğunu ifade eden Zemahşerî'ye göre rüyalar, onların hak ve doğru olduğuna yönelik delil olması yönünden konumlarını kuvvetlendirme makamındadır. O, bu ifadesiyle henüz vuku bulmamış olayları rüyasında görmesi ve gördüğü şeyi haber verdikten sonra olayın, haber verdiği gibi gerçekleşmesinin, peygamberlerin hem doğru hem de doğrulanmış kimseler olduğunu söylemektedir. Diğer yandan Zemahşerî'ye göre vahyin uyku halinde gerçekleşmesi de muhtemeldir. Netice olarak vahyin hem rüya hem de uyanık haldeyken gelmesi, peygamberlerin elçi olduklarını ispat etme açısından, sadece bir şekilde vahiy gelmesine göre daha kuvvetli bir delil konumundadır.[25]

Konu ile irtibatlı olarak Zemahşerî'nin dikkat çektiği üçüncü soru ise şudur: Hz. İbrâhim, rüyasında aldığı emir neticesinde yine de oğlunu kurban etmemiş. Buna rağmen yine de Hz. İbrâhim'e "*Rüyanı doğruladın.*"[26] denilmiştir. Fakat o'nun bu müjdeye nail olması için o'nun emri yerine getirmesi gerekirdi. Halbuki söz konu emir gerçekleşmemiştir. O halde "Rüyanı doğruladın." denilmesinin anlamı nedir? Müfesirimize göre kurban etme fiili bizzat gerçekleşmemiş olsa da Hz. İbrâhim elinden geleni yapmış, bıçağı oğlunun boğazına sürtecek duruma kadar kendini ispatlamış fakat Allah, bıçağın kesmesine engel olmuştur. Zemahşerî'ye göre Hz. İbrâhim'in eyleminde herhangi bir kusuru bulunmamaktadır. Nitekim o, âsi veya haddi aşan bir kimse olarak da nitelendirilmemiştir. Bilakis itaatkar bir kul olarak addedilmiştir. Dolayısıyla bu durum, o'nun Allah'ın emrini yerine getirmiş biri olarak kabul edilmesi için yeterlidir.[27]

1.11. Hz. İbrâhim, niçin sadece kendi nesli için dua etmiştir?

Bakara 2/128 ayetinde Hz. İbrâhim'in, oğlu ile birlikte Ka'be'nin inşâsı esnada kendi nesilleri için dua ettikleri anlatılmaktadır. Zemahşerî, Hz. İbrâhim ile oğlu Hz. İsmâil'in niçin sadece kendi nesilleri için dua ettikleri sorar. Cevabında ise o, Tahrîm 66/6 ayetine[28] atıf yaparak kişinin kendi zürriyyetinin, şefkatli olma ve nasihat etme konusunda başkalarından daha fazla hakka sahip olduğunu dile getirir. Bununla birlikte peygamber çocuklarının -salih olmaları durumunda- başkalarının

---

[25] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 910.

[26] Sâffât 37/105.

[27] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 912.

[28] Ey iman edenler! Kendinizi ve ailenizi yakıtı insanlar ve taşlar olan cehennem ateşinden koruyun.

da salih insanlar olmasına vesile olduklarını ve bu sebeple diğer insanları hayırlı işlere sevk ettiklerini söyler. Nitekim önceki âlimler -iyi olduklarında- etrafında bulunan insanları hayırlı yollara sevk etmişlerdir.[29] Netice itibariyle Hz. İbrâhim'in bu ayette geçen söz konusu duası, hayrın yayılması hususunda bir dua etmektir.

1.12. Hz. İbrâhim'in "Günahlarımın bağışlanmasını umarım." diye dua etmesi onun günahının olduğunu anlamına mı gelir?

Hz. İbrâhim, Şu'arâ 26/82. ayette "*Hatalarımı bağışlamasını umduğun da O'dur.*" şeklindeki sözleriyle Allah'ı ta'zim eder. Zemahşerî de Hz. İbrâhim'in bu sözlerine binâen şu soruya yer verir: Peygamberlerden sadece küçük günahlar sâdır olabilir ve bunlar da affedilir. Buna rağmen Hz. İbrâhim'in kendisinden hataların sâdır olmasını mümkün görmesi ve bunların bağışlanmasını dilemesi ne anlama gelir? Zemahşerî'ye göre Hz. İbrâhim'in kullandığı ve ayette geçen "hatalarım" ifadesi tariz makamındadır. Bu ifadesiyle o, günahını itiraf etmiş değildir. Bununla birlikte peygamberlerin Allah'a istiğfarda bulunmaları ve af dilemeleri, onların Allah'a karşı tevazularını ve nefislerini terbiye etmek istemeleri şeklinde de anlaşılabilir. Ayette geçen "umuyorum" ifadesi de bu minvaldedir. Diğer yandan Hz. İbrâhim, yapmış olduğu bu duayla ümmetine de dua adabını öğretmektedir. Zemahşerî, "Mağfiretin sadece dünyada olmasına rağman Hz. İbrâhim hatalarının bağışlanmasını niçin hesap gününe bağlamıştır? diyerek ikinci bir soru daha sorar ve ardından "çünkü günahların akıbeti o gün ortaya çıkar ve onları dünyadayken kimse bilmez" diyerek cevap verir.[30]

Dikkat edilirse Zemahşerî, Kur'ân'da aktarılan kıssaları aynı zamanda mesaj odaklı da okumaktadır. Yani o kıssaları, geçmişte yaşamış bir kişinin başından geçen olaylar şeklinde değil, bu şeylerin ne amaçla aktarılmış olduğunu ortaya koymaktadır.

1.13. Hz. İbrâhim'in anlatıldığı ayetlerde niçin Hz. Peygamber'e yönelik emirler zikredilmiştir?

Ankebût 29/17-23 ayetlerindeki ifadeler sanki hem Hz. İbrâhim hem de Hz. Peygamber tarafından sarf edilmiş sözler gibi durmaktadır. Bu ayetlerin öncesinde sûrenin 16. ayetinde Hz. İbrâhim'in, kavmine: "*Allah'a kul olun ve O'ndan sakının…*" dediği ifade edilmiş ve devamında konuşmaya sanki Hz. Peygamber devam etmiştir: "*Siz, ancak Allah'tan başka varlıklara tapıyor ve birtakım iftiralar uyduruyorsunuz… Şayet yalanlıyorsanız bilin ki sizden önceki topluluklar da yalanlamaya başlamıştı… De ki yeryüzünde gezin de Allah'ın yaratmaya nasıl başladığını görün… Allah'ın ayetlerini ve O'nunla karşı karşıya geleceğini inkar edenler işte bunlardır…. Bunun üzerine kavminin cevabı "o'nu öldürün yahut cayır cayır yakın onu." demek oldu. Allah da*

[29] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 97.

[30] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 763.

o'nu ateşten korudu…" Ayetlerdeki bu hususa dikkat çeken Zemahşerî, "bu ayetler birbirine tedahülü varmış gibi görünmektedir, bunun gereği nedir?" sorusunu sorar ve cevabında da iki ihtimal üzerinde durur. Ona göre bahsi geçen ayetlerin hem Hz. İbrâhim'in, kavmine yönelik sözleri kapsamında değerlendirilmesi hem de Hz. İbrâhim anlatılırken, Hz. Peygamber'in kendi kavmi ile yaşadıklarının ara cümle olarak ayete eklenmesi mümkündür. Zemahşerî, 20. ayette geçen "*De ki…*" emrinin sanki Hz. Peygamber'e yönelikmiş gibi anlaşılması ihtimalinden hareketle muhtemel sorusuna şu cevabı verir: "*De ki…* ifadesi Hz. İbrâhim'in, Allah'ın sözlerini kavmine tahkiye etmesidir. Kur'ân'ın pek çok yerinde görüleceği üzere aynı yöntemi kullanmak suretiyle Hz. Peygamber de Allah'ın kelamını bu şekilde aktarmıştır." Zemahşerî, bu açıklamasının devamında konuyla ilgili olarak bir başka soruya daha yer verir: "Ara cümlenin, içinde bulunduğu cümle ile bir irtibatının bulunması gerekir. Nitekim Mekke'den bahsederken, Zeyd ki babası ayaktadır, diye bir ara cümle konulup ardından Mekke'nin beldeler arasındaki en hayırlı yer olduğu söylenmez. Bu durumda yukarıdaki ayet pasajında yer alan hitap Kureyş kavmine yönelik ise bunun, Hz. İbrâhim kıssasının arasına yerleştirilmesinin amacı nedir?" Müfessirimize göre Hz. İbrâhim kıssası Hz. Peygamber'in gönlünü teskin etmek amacıyla nazil olmuştur. Çünkü o, Hz. Peygamber'in atası olmakla birlikte kavminin puta tapmaları hususunda onun gibi sınanmıştır. Bu durumda "*Şayet yalanlıyorsanız…*[31] ifadesi "Ey Kureyş topluluğu! Peygamberinizi yalanlıyorsanız bilin ki her nebî gibi İbrâhim de kavmi tarafından yalanlanmıştı." ifadesine ara cümle olarak gelmiştir. Zemahşerî, "*Sizden önceki topluluklar da yalanlamıştı*" ayetinin Hz. İbrâhim'in ümmetini de kapsadığını belirtir. Bu durumda bu ayetin, konu olarak hem başı hem de sonuyla irtibatının olduğu görülecektir.[32]

Sonuç

Zemahşerî, Mu'tezilî olması yönüyle eleştirilere maruz kalsa da o, Ehl-i Sünnet âlimlerinin kendisin den vazgeçemediği bir şahsiyettir. Sarf, Nahiv ve Belagat sahasındaki yetkinliğinin yanı sıra onun Kur'ân'ı Kerîm'i bütüncül bir gözle okuması, çeşitli konularda akıl dolu açıklamalar yapmasına kapı aralamaktadır. O, bu açıklamalarıyla Kur'ân'ın kendi iç tutarlılığına dikkat çekmekle birlikte hayat ile uyum içerisinde olmasına da özen göstermektedir. Bu sebeple o, bir yandan Kur'ân'dan hayata giden yolu açıklarken diğer yandan hayattan Kur'ân'a bir dönüşü de ortaya koymuştur. Bu da din ile realitenin, teori ile pratiğin birbiriyle uyumlu olduğu anlamına gelir. Aynı durum, onun Kur'ân'ın bir yerinde yapmış olduğu açıklamayla başka bir yerdeki izahında da kendini göstermektedir. O, bu hususa özellikle muhtemel sorular sorarak yöneltmek suretiyle dikkat çekmektedir.

---

[31] Ankebût 29/18.

[32] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 816.

Zemahşerî, okuyucunun anlamada problem yaşaması muhtemel konulara çözüm üretirken bazen beklenmedik sorular sorabilmektedir. Onun dikkat çekmesiyle farkına kolayca varılamayacak meseleler, sorularıyla çözümlemiş ve daha anlaşılır hale gelmiştir. Özellikle kıssalar bağlamında ele aldığımız bu çalışmada müfessirimiz; bir kıssanın farklı yerlerde geçen farklı anlatımları arasındaki (varsayılan) çelişkinin nasıl çözümlendiği, peygamberlerin sıfatlarına aykırılık zannı uyandıran lafızların nasıl anlaşılması gerektiği, peygamberlerin ümmetleri ile aralarındaki diyalog ve ilişkilerin incelik ve zarafetin bizlerdeki izdüşümünün nasıllığı vs gibi birçok konuyu Hz. İbrâhim peygamber özelinde örneklemlendirmiştir.

Zemahşerî, peygamber kıssaları bağlamında zihinlere takılması muhtemel 180 civarında soruya yer vermiş ve cevaplamıştır. Bununla o, müşkil ve müphem konuların, okuyucunun zihninde net bir şekilde daha anlaşılır olmasını sağlamaya çalışmıştır. Onun kıssalar bağlamında dikkat çektiği soruların önemli bir kısmının, Kur'ân'ın günümüz muhatapları tarafından sorulduğuna da rastlanılmaktadır. Bu da onun sorduğu soruların önemini ortaya koymakla birlikte, bu soruların her dönem güncelliğini devam ettirdiği anlamına gelmektedir.

Netice itibariyle müfessirimiz, Kur'ân-ı Kerîm'i okuma ve anlama sürecinde insanların zihinlerine takılması muhtemel soruları sanki onların diliyle sormuş ve ardından bunlara kendince cevaplar vermiştir. Bu durum, peygamber kıssalarının önemli bir kısmı için geçerli olmakla birlikte Zemahşerî, kıssaların Müslümanın hayatına yansımasına ve ibretin, hayatın olağan akışına tesir etmesi gerektiğine vurgu yapmıştır.

Kaynakça

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf el-Endelüsî. *el-Baḥrü'l-muḥîṭ*, 8. Cilt. thk. Zekeriya Abdülmecid. Beyrut: Dâru'l-kütübi'lilmiyye, 1993.

Kâdı Abdülcebbâr. *Tenzîhü'l-Ḳurʾân ʿani'l-meṭâʿin*. thk. Ahmed Abdürrahim. b.y: Meketebetü'n-nâfize, 2006.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhamed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. ed. Bekir Topaloğlu, nşr. Ahmed Vanlıoğlu v.dğr. İstanbul: Mizân Yayınları, 2005- 2010.

Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn. *Mefâtîḥu'l-ġayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.

Fahreddîn Râzî, *el-Meṭâlibü'l-ʿâliye mine'l-ʿilmi'l-ilâhî*, thk. Ahmed Hicâzî. Beyrut: 1987.

Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr. *Câmiuʿl-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. 30 Cilt. thk. Mahmud Şâkir. Ürdün: Dâru'l-A'lem, 2006.

Tîbî, Şerefuddîn. *Fütûḥu'l-ġayb fi'l-keşf ʿan ḳınâʿi'r-reyb*. thk. Ömer Hasan. Ürdün: Câ'izetu Dubeyy ed-Duveliyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm, 2013.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf ʿan ḥaḳāʾiḳı ġavâmiżi't-tenzîl ve ʿuyûni'l-eḳāvîl fî vücûhi't-teʾvîl*. thk. Halil Me'mûn. Lübnan: Dâru'l-Marife, 2005.